

Saberes, fazeres e educação na terreira: ensinamentos durante o preparo dos Barquinhos de Iemanjá

Knowings, makings and education in a terreira: teachings during the preparation of the Barquinhos de Iemanjá

Saberes, haceres y educación en el terreira: enseñanzas durante la preparación de los pequeños botes de Iemanjá

Dandara Rodrigues Dorneles
Universidade Federal do Rio Grande do Sul
dandararodrigues.d@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-2761-6983>

Luís Henrique Sacchi dos Santos
Universidade Federal do Rio Grande do Sul
luishss2009@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-5636-3917>

RESUMO

O artigo versa sobre modos de ensinar e de aprender por meio de preparos ritualísticos dentro de um terreiro do Rio Grande do Sul. O objetivo é discutir sobre os processos educativos envolvidos em duas etapas de preparação dos *Barquinhos de Iemanjá* no *Centro Africano Ogum e Iansã* – a elaboração artesanal inicial dos barcos e o preparo das comidas que portam. A etnografia, seguindo os princípios da observação participante, é a estratégia de investigação adotada neste estudo. Como resultado, a primeira etapa do fazer barquinhos ensina a compor família e enreda a pessoa num sentir, pensar e fazer coletivo, pois demanda estar e fazer junto, tendo responsabilidades para com toda uma terreira, seus santos e pessoas. Já o preparo das comidas, como da canjica, “alimenta” a dinâmica da comunidade, ensinando *saberes* e *fazeres* de forma geracional garantindo, assim, a continuidade de uma terreira e de um modo de existência.

Palavras-chave: Comida. Família. Oferenda. Religiosidade afro-brasileira. Terreiro.

ABSTRACT

This article discusses ways of teaching and learning via ritualistic preparations in a terreiro in Rio Grande do Sul, Brazil. The objective is to discuss the educational processes involved in two stages of the preparation of the Barquinhos de Iemanjá at Centro Africano Ogum e Iansã – the initial artisanal preparation of the boats and the preparation of the foods they carry.

This is an ethnographic study following the principles of observant participation. As the result, the first step of manufacturing the boats teaches one to compose a family and meshes the subject in a collective feeling, thinking and doing since it demands being and making together, having responsibilities with the whole terreiro and its saints and subjects. The preparation of the foods – such as hominy – “feeds” the community dynamic, teaching knowings and makings in a generational manner, thus ensuring the continuity of a terreiro and of a way of existing.

Keywords: Afro-Brazilian religiousness. Family. Food. Offering. Terreiro.

RESUMEN

El artículo aborda las formas de enseñanza y aprendizaje por medio de las preparaciones de rituales dentro de un terreiro en Rio Grande do Sul. Busca discutir sobre los procesos educativos involucrados en dos etapas de preparación de los Pequeños Botes de Iemanjá en el Centro Africano Ogum e Iansã –la fabricación artesanal de pequeños botes y la preparación de comidas para llevar–. Se utilizó la etnografía, desde los principios de observación participante, como estrategia de investigación. Como resultado, la etapa de hacer pequeños botes enseña cómo componer una familia y enredar a uno a sentir, pensar y hacer colectivamente, ya que exige estar y hacer juntos, teniendo responsabilidades con todo el terreiro, sus santos y personas. Mientras la preparación de las comidas, como la canjica, “alimenta” la dinámica de la comunidad enseñando saberes y haceres de manera generacional, así asegura mantener una práctica y un modo de existencia.

Palabras clave: Comida. Familia. Ofrenda. Religiosidad afrobrasileña. Terreiro.

Introdução

O conjunto de *saberes e fazeres* que se constituem e se ensinam no cotidiano de um terreiro, espaço constitutivo da religiosidade afro-brasileira, é o foco da discussão que se propõe no presente artigo. No terreiro, a educação é de responsabilidade de todos, mas, principalmente, dos mais velhos, possuindo, assim, um viés geracional, coletivo e social. Além disso, nesse espaço os processos educativos são integrais, não distinguem o saber dos valores éticos e filosóficos, assumindo que viver e aprender são processos indissociáveis. Desse modo, as aprendizagens no terreiro decorrem de múltiplos processos marcados fortemente pela oralidade e expressos, por exemplo, na contação de histórias, nas adivinhações, jogos e cantigas que permitem e ensinam diferentes leituras de mundo.

Nessa direção, Machado (2013), ao estudar as relações entre histórias de vida e o pensamento africano recriado pela diáspora na comunidade de um terreiro de candomblé do Ilê Axé Opo Afonjá, na Bahia, argumenta que o conjunto de saberes aprendidos por meio de mitos, cantos, danças, provérbios e diversas narrativas vivenciadas no cotidiano de um terreiro é responsável por ensinar uma compreensão e uma perspectiva de vida.

Trata-se, segundo ela, de aprender nos terreiros “um jeito próprio de ser e estar no mundo” (MACHADO, 2013, p. 92), por meio do qual não se apartam as dimensões culturais, sociais e religiosas.

A religiosidade afro-brasileira tem, também, um caráter estratégico, tal como argumenta Sodré (2017). De forma um tanto disruptiva, ele afirma que o que ninguém pensou é que o envoltório religioso dos cultos afro-brasileiros pudesse ser igualmente uma estratégia para a continuidade de um modo intensivo de existência e para a permanência de uma outra filosofia (SODRÉ, 2017). Tal argumento retoma a importância da religiosidade afro-brasileira para mais além do que é entendido enquanto institucionalização e enquanto religião, de forma que nela estaria em jogo, ao mesmo tempo, um modo de existência e de compreensão do mundo (uma filosofia). Argumentamos inicialmente que as maneiras de viver, sentir e pensar a religiosidade – esse “modo intensivo de existência” (SODRÉ, 2017) – envolve, articula e dá sentido à educação.

Neste artigo partimos do pressuposto de que a religiosidade afro-brasileira produz *saberes e fazeres* aprendidos e ensinados no cotidiano ritualístico dos terreiros, os quais abrangem os diferentes cultos e as diferentes formas de ser, estar e educar nesses espaços sagrados. Nesse sentido, uma vez que os terreiros são educadores, e neles se ensina, com intencionalidade ou não, dinamizamos, no presente texto, a seguinte indagação: o que se ensina e se aprende dentro de um terreiro durante o preparo ritualístico de uma oferenda? Ou melhor, o que se ensina e se aprende dentro de um terreiro durante o preparo ritualístico de oferendas à Iemanjá no Rio Grande do Sul (RS)? Assim, o objetivo do presente artigo é discutir alguns modos de ensinar e aprender por meio do preparo dos *Barquinhos de Iemanjá* em uma terreira¹ do Rio Grande do Sul – Brasil. Para tanto, direcionamos nosso olhar para os processos educativos envolvidos ao longo de duas etapas da preparação dos Barquinhos de Iemanjá no *Centro Africano Ogum e Iansã* – a elaboração artesanal inicial dos barcos e o preparo das comidas que portam.

Todo ano, nos meses de dezembro e janeiro, o *Centro Africano Ogum e Iansã* – terreira instituída em 1996, realiza uma excursão de aprendizados junto à elaboração manual das oferendas à Iemanjá, ou melhor dos Barquinhos de Iemanjá, a fim de homenagear o orixá no mar. Mãe Ângela, *iyalorixá* dessa terreira (negra de sessenta anos e

¹ *Terreira* é a designação utilizada pelos adeptos da casa de Mãe Ângela para o local sagrado e central dos cultos, que também é conhecido como centro, casa, terreiro, conforme Leite (2017) menciona.

uma das interlocutoras da presente pesquisa), sempre faz homenagens com oferendas para todos os orixás, caboclos e outras entidades em suas respectivas datas comemorativas. Muitas vezes tais homenagens são “só com o feijão e arroz”, como ela destaca, na direção de marcar a sua simplicidade: Oxum, por exemplo, no dia oito de dezembro, recebe suas bandejas no rio pela manhã; em vinte de janeiro, dia de Oxóssi (orixá caçador), o povo das matas recebe suas homenagens na mata, em pedreiras, cascatas e clareiras, pois cada caboclo come e recebe seu presente no seu respectivo ponto de força; o povo de rua, come na rua, na casinha vermelha, na esquina e assim por diante. “Não se pode esquecer de nenhum”, diz Mãe Ângela. Da mesma forma, não se pode deixar de homenagear e presentear a mãe (Iemanjá) cujos filhos são peixes.

Iemanjá é a Grande Mãe, deusa da maternidade, zeladora dos pensamentos e das cabeças. É tida como a rainha do mar, protetora dos marujos e pescadores, e recebe homenagens ao longo de toda a costa litorânea brasileira e de alguns países vizinhos (ORO; ANJOS, 2009; VALLADO, 2010). Um barquinho azul, com aproximadamente 40 centímetros de comprimento, feito de papelão, portando adereços (brinco, espelho, pente, perfume) flores e comidas, é caracteristicamente o presente destinado à Iemanjá no dia dois de fevereiro pelo *Centro Africano Ogum e Iansã*. Preparar e oferecer os presentes em homenagens às entidades é aprender ao reverenciar e presenciar o sagrado. As oferendas, como as realizadas à Iemanjá, são rituais constitutivos da comunidade e da religiosidade, tendo também grande importância e amplitude na realização das populares festas ao orixá no estado gaúcho – que, mesmo possuindo o maior número de afro-religiosos do Brasil (IBGE, 2010), ainda estranha esses tipos de dados e as afirmações comunitárias afro-brasileiras.

A elaboração dos pequenos barcos de papelão, bem como a preparação das comidas que nele se dispõem (canjicas, merengues e cocadas), tem o potencial de educar e, assim, buscamos refletir e apresentar, de maneira inacabada, alguns dos multifacetados aspectos educativos e culturais que envolvem esse importante e complexo *fazer* afro-religioso. Compreendemos que há dentro das terreiras do Rio Grande do Sul vivências, perspectivas e formas próprias de ensinar e aprender bastante refinadas, como as que ocorrem por meio da elaboração dos Barquinhos e das comidas que portam. Desse modo, o Barquinho de Iemanjá é o fio condutor deste estudo sob inspiração etnográfica porque nele se engendram múltiplas relações entre a educação e a religiosidade afro-brasileira.

A etnografia é a estratégia de investigação qualitativa adotada neste estudo e pode ser, de forma geral, definida como uma tentativa de descrição de um sistema de

significados da cultura, modos de vida, ou determinados aspectos dela, visando às particularidades. Essa forma de fazer pesquisa, que consiste em um empreendimento teórico/etnográfico, caracteriza-se pela inserção do pesquisador em um dado ambiente, possibilitando, assim, a compreensão mais ampla das organizações e dos processos sociais estudados (MARTINS; THEÓPHILO, 2009). Ingold (2011, p. 1) argumenta que “o objetivo da etnografia é o de descrever as vidas das pessoas que não nós mesmos, com uma precisão e uma afiada sensibilidade através da observação detalhada e da experiência de primeira mão”.

Para a realização do empreendimento etnográfico empregamos os princípios da observação-participante, a qual, segundo Ingold (2016), inclui um compromisso ontológico na refutação do entendimento de que observar é objetificar. Para o autor, a observação envolve aprender com as pessoas e as coisas e acompanhar, pois ela “é, antes, a contemplação, em ato e palavra” (INGOLD, 2016, p.407). Nessa direção, visando, principalmente, aprender junto aos processos educativos durante os preparos ritualísticos dos Barquinhos de Iemanjá dentro de uma terreira, as observações aqui apresentadas foram realizadas no momento de elaboração inicial dos presentes e durante a realização de suas comidas no *Centro Africano Ogum e Iansã* pelo lado da umbanda.

No que se refere aos rituais religiosos, a terreira se caracteriza como *cruzada*. Isso quer dizer que, com ritos específicos e momentos diferentes se cultua o batuque, a quimbanda e a umbanda; “formas rituais” com notória amplitude no Rio Grande do Sul (representando cerca de 80% das casas afro-religiosas do estado) e também denominadas de religiões afro-gaúchas ou afro-riograndenses (CORRÊA, 1991, 1994; ORO, 2008; SILVA, 2010).

O início dos preparos: juntar papelão e fazer Barquinhos

Em uma quinta-feira, 28 de dezembro de 2017, dentre inúmeras atividades ritualísticas realizadas na terreira nos dias finais de cada ano (limpezas ritualizadas do corpo, de casas e automóveis, as limpezas de final de ano), Mãe Ângela, dirigindo-se aos filhos de santo, falou: “guris, depois eu quero que vocês subam no forro da terreira para ver se tem caixas de papelão. Também tem que olhar no quartinho e ali atrás. A gente tem que agilizar as coisas para os barquinhos. Tem que ver onde estão e já ir arrumando”. A

partir da indicação – “temos que começar a fazer” – feita por Mãe Ângela, os filhos de santo começaram a fazer uma movimentação para reunir todos os papelões que haviam na terreira, procuraram em vários lugares da casa, mas encontraram apenas algumas caixas. O papelão seria a matéria-prima principal para a confecção dos barquinhos para a homenagem à Iemanjá. Enquanto isso, um dos mais velhos na terreira pegou a bicicleta e, mesmo com dificuldade devido a um problema nas costas, saiu para buscar o pão para o café da tarde, retornando em seguida, com o cesto da bicicleta cheio de pão e papelão. Ao retornar ele comentou, rindo: “cheguei no mercadinho e a Dona já disse que todos os funcionários estavam guardando papelões, só me esperando!”

Os filhos de santo se reuniram em torno do conjunto de caixas e as desmontaram. Com o auxílio de uma mesa ou no próprio chão o material se transforma em tela de inscrição, nele se imprimem marcações feitas com régua e caneta, indicativas para os cortes. Outros filhos de santo seguem o traçado indicativo, trabalharam com as tesouras e, a seguir, realizaram as dobraduras, também marcadas à caneta. Com o auxílio de fita crepe, unem-se as bordas cortadas, e forma-se o casco do barco. O *fazer*, convocado por Mãe Ângela, vai se concretizando pelas mãos e pela mobilização afetiva de seis pessoas que assumiram essa primeira etapa de preparação dos barquinhos. As tarefas foram divididas entre duplas e, rapidamente, o formato de barco foi surgindo. “Aqui é família, aqui o bicho pega!” – comentou uma filha de santo durante o processo, referindo-se ao potencial de trabalho realizado em grupo. Ao juntar papelão, desenhar as marcações, cortar, dobrar, colar fita crepe nas pontas tem-se o casco dos barcos finalizados, neste primeiro dia de preparação. Nos dias que se seguem, o ato de cortar e colar pequenos cubos no meio do barco vai constituindo e elevando gradativamente a estrutura central que sustenta o mastro. Palitos de churrasco são forrados com papel seda cortado em tiras e, posteriormente, são amarrados com pedaços de barbante, de modo a fixar-se e constituir o restante do mastro. Segue-se o trabalho de dobrar, cortar, pendurar e estender bandeirinhas de papel de seda azul e branco nos palitos, o que configura as velas do barco. O último passo é forrar o casco com folha de ofício e enfeitar com franjas uniformes de papel de seda azul claro.

Durante todo esse processo inicial de preparação, um dos mais velhos e experientes da terreira acompanhou todos os passos da confecção dos barquinhos, ensinando, mostrando e corrigindo. Ele indicou as medidas exatas, o perfeito traçado para os cortes a serem feitos e as melhores técnicas aos iniciados. Isso porque, durante muitos anos, ele vem desenvolvendo essa função, tomando como guia um modelo elaborado pela

falecida Laura (uma das filhas de santo da *Iyalorixá*), considerada *mãe pequena* da terreira. “Temos que fazer assim” – menciona – mostrando como se faz. “Ele é o comandante da construção dos barquinhos”, diz Mãe Ângela, em tom alegre, referindo-se ao mais velho.

Todos os iniciados podem ajudar nessa etapa de preparação dos barquinhos, mas, acima de tudo, aqueles que tiverem calma, paciência e dedicação com a confecção. Quem chega na terreira pode ir tranquilamente pegando tesoura, cola, régua, fita, o material que for necessário, e pode juntar-se ao grupo que ali já se encontra. Quem não sabe, pode aprender tanto com a Mãe de santo, quanto com os mais velhos, de forma que, na ausência da primeira, sempre tem alguém para orientar acerca do que precisa ser feito. Assim, após dias e semanas de um *fazer* vagaroso, delicado, artesanal e realizado em família, que se estendeu de dezembro a fevereiro, os filhos de santo tinham em mãos os Barquinhos de Iemanjá, resultado das diferentes etapas que foram empreendidas sempre de forma coletiva e com o auxílio, e sob o olhar atento, da Mãe de santo e dos mais velhos.

Para essa primeira etapa de preparação dos barcos, homens e mulheres, iniciados ou não, podem auxiliar, inclusive, as crianças da terreira que circulam e brincam desde pequenas na comunidade e, por vezes, também querem ajudar nos afazeres. A pessoa que entra para a atividade integra um grupo, assume certas tarefas, auxilia, alcança materiais, organiza, entre outras coisas. Assim, aprender a fazer os barquinhos é também aprender a esperar o outro, seguir seus passos e atividades, ouvir, observar, estar junto. A confecção do barquinho é também um momento para se aprender a integrar uma família e a construir no coletivo. A expressão empregada por uma das filhas de santo “Aqui é família, aqui o bicho pega!” diz respeito a um tipo de enlace familiar específico do mundo afro-religioso.

Na terreira, o senso de coletividade, assim como o de comunidade, vai se constituindo na qualidade daquilo que é entendido por família. A denominada *família de santo*, de modo geral, é composta por um(a) zelador(a) (pai de santo, *babalorixá* ou mãe de santo, *iyalorixá*) e seus iniciados (filhos/as de santo) (CORRÊA, 1991, 1994). No entanto, como toda família, seus integrantes aumentam quando pensamos nos irmãos do(a) zelador(a), nesse caso, tios/as de santo, seus/suas respectivos/as filhos/as, assim como no avô (ou avó) de santo, formando grandes famílias.

A organização coletiva é um valor prezado e experienciado dentro dos terreiros (BRASIL, 2016b), onde a vivência comunitária é reconhecida como parte dos princípios civilizatórios compartilhados entre os Povos e as Comunidades Tradicionais de Matriz Africana, “de modo que é na vivência comunitária e na constituição de famílias extensas

que se organizam o cotidiano e a identidade das pessoas, individual e coletivamente” (BRASIL, 2016a, p. 16). Assim, pode-se dizer que a composição familiar, tal como a coletividade, são fatores estruturantes nas relações sociais existentes dentro da terreira e, também, evidentes no processo de fazer barquinhos.

Além disso, esse fazer coletivo dos barquinhos, assumido com responsabilidade e dedicação, envolve um aprendizado, de certa forma, “prático”, de observação e realização, guiado por breves instruções orais. Apesar da grande importância da tradição oral para essas religiões (SIQUEIRA, 2004), aprendemos que a oralidade, ao ensinar a fazer certas “coisas de religião”, é discreta. Dessa forma, ainda que a oralidade seja legitimada como a forma principal de ensinar dentro dos terreiros, portando um “conhecimento linguístico-discursivo” (LEITE, 2017), no *Centro Africano Ogum e Iansã* algumas aprendizagens se dão articulando a escuta à qualidade do observar e do fazer, quando permitido.

A ênfase na observação, no *fazer* e na escuta íntegra e constitui a tradição oral para essas religiões. Ao destacar esse aspecto, queremos sublinhar que um complexo sistema educativo não pode ser aprisionado, traduzido ou contido apenas no que se fala e escuta. Assim, aprender algumas das “coisas de religião” na terreira, como o barquinho e outros processos ritualísticos, por exemplo, relaciona-se mais com o observar e o *fazer*, do que com o falar. E, na primeira etapa de preparação, o *comandante da construção dos barcos* nos ensina mostrando e fazendo. Trata-se de um procedimento distinto, por exemplo, daqueles momentos em que os filhos sentam-se aos pés da Mãe, Avô e tios/as de santo para aprender os saberes que “se imbricaram e se expressam nos enredos da história oral, dos mitos, cantigas, provérbios e falares que anunciam um *éthos* epistemológico”, como destaca Machado (2013, p. 52-53), pois nesses momentos a narrativa oral assume centralidade, educando, desse modo, de outras formas e fazendo referências a outras coisas. Em síntese, pode-se dizer que o *fazer* e a oralidade se articulam no cotidiano dos processos educativos da terreira, junto a tantas outras experiências sutis e complexas.

Além disso, em continuidade aos processos educativos durante a etapa de preparo, quando Mãe Ângela chama a atenção dos filhos, menciona: “você não estão fazendo para mim, você estão fazendo para a terreira, para os pais, para você mesmos”. Novamente, temos, aqui, alusão ao carácter comunitário, realizado em família e de forma responsável durante esse preparo ritualístico. Desse modo, seguir os preceitos que foram ensinados de geração para geração também significa fazê-los com e para uma coletividade, pois envolvem relações com os orixás, com a mãe e os irmãos de santo, bem como os cuidados e as *obrigações* em relação a uma comunidade religiosa. A pertença a um terreiro implica

em “responsabilidade (obrigação) e parceria (ser junto a outro)”, nos termos de Sodré (2015, p. 238).

Assim, a responsabilidade com os preceitos envolve uma responsabilidade com a família de santo – o que também requer abrir mão das particularidades para cuidar dos orixás e caboclos. Valdir, um dos participantes desta pesquisa diz que “para ser de religião não é querer, tem que gostar e amar”, referindo-se aos diferentes compromissos e situações em que é necessário mais do que o desejo e, também, em que os interesses individuais assumem um segundo plano em relação ao coletivo. A convivência no terreiro vai ensinando que integrar uma família de santo é vivenciar fazeres que são em grupo e, na maioria das vezes, pelo grupo, é amparar e ter amparo.

“A comunidade litúrgica afro-brasileira ou terreiro implica, antes de mais nada, a ideia de um corpo grupal forte o suficiente para dar proteção contra as adversidades, contra o estrangeiro hostil” (SODRÉ, 2015, p. 195). Tais aspectos não são essenciais, eles são culturais e são constituídos em relações vividas, em experiências, em aprendizagens que se materializam também em processos como os que discutimos no presente texto. A intensidade do vivido na terreira expressa-se, por exemplo, nas palavras do tamboreiro mais antigo da terreira (que toca desde seus 11 anos de idade e tem descendência indígena), quando nos relata sobre a sua entrada na casa, “colocar a roupa branca parecia que era ganhar o mundo”. Ele nos fala de sentimentos e, ao mesmo tempo, de sua fortificação ao compor uma terreira, enquanto filho de santo.

Nessa direção, é possível observar que a compreensão de família dentro da terreira é entendida de forma alargada. O sentido de família acaba por incluir não apenas vínculos consanguíneos e sociais formais, mas também conhecidos e amigos, e serve como elo que liga a pessoa a outras que até então nunca haviam ido à comunidade. Passam a fazer parte da família, por exemplo, pessoas que vão à terreira realizar limpezas de final de ano, vizinhos que não necessariamente frequentam o lugar e, até mesmo, comerciantes locais que guardam, em períodos específicos, caixas de papelão para a festa. Enfim, as pessoas que se envolvem nos processos cotidianos também são consideradas como parte da grande família do *Centro Africano Ogum e Iansã*.

Além disso, ainda sobre a constituição da família, o Centro, liderado por uma mulher negra (mãe de santo), é constituído por negros, indígenas, brancos iniciados ou não, vizinhança, mulheres, homossexuais, etc., de todas as idades. Poderíamos dizer, *grosso modo*, que essa terreira, assim como várias outras, é espaço de vivências de uma cosmopolítica que tem no respeito e na diferença um princípio fundamental (ANJOS,

2006). Nas palavras de Sodré (2015), a própria afinidade na comunidade leva os indivíduos a se diferenciarem originalmente uns dos outros, sendo antes de um “*locus* dos assemelhamentos ou das identidades estáveis, a comunidade é um operador de diferenciação, algo suscetível de gerar uma relação social” (SODRÉ, 2015, p. 239). Temos, assim, a composição de uma família que não segue padrões patriarcais, muito menos os padrões modernos de constituição nuclear com concepções ocidentais, mas que funciona como operador de diferenciação e como núcleo agregador que engendra um sentido próprio de comunidade.

  também a partir dessas formas de organização e constituição familiar, dessa din mica relacional com a diferença, dos modos de viver no coletivo, que entendemos que nas terreiras – que são, “por inteiro, uma reinterpretação mítico-política da África com sua diversidade territorial e humana” (SODRÉ, 2015, p. 241) – existem sofisticados pensamentos, dinâmicas de organização e sistemas educativos que ensinam ao longo das gerações. Tal modo de vida, e suas importantes formas de ensino e aprendizado, ainda que tenha sido apresentada a partir da preparação dos barquinhos não ocorre exclusivamente em função dessa homenagem   Iemanjá, tampouco apenas nos momentos que a antecede, mas no dia a dia da terreira, nas preparações para outros cultos e ritos cotidianos ao longo do ano.

Desse modo, observamos que o *fazer* barquinhos nessa primeira etapa (ainda dentro da terreira, nos meses que antecedem   homenagem ao orixá) implica em exercícios de cuidado, atenção e delicadeza para a construção de algo que até aquele momento não era de ninguém em particular, mas de todos, uma vez que os barquinhos seriam posteriormente compartilhados entre a comunidade. Os *fazer*es dos barquinhos envolvem, sobretudo, um caráter coletivo nos preparos, tendo cada iniciado contribuido para que se chegasse   composição final aprendendo, ao longo de todo o percurso, com os irmãos e com a mãe de santo. Poder-se-ia dizer que o caráter coletivo desse *fazer* inclusive transpassa a terreira, pois engloba uma confecção que, por exemplo, inicia-se pela ajuda de comerciantes locais (que guardam caixas de papelão para a festa) até o momento em que esse barquinho – mais plural, posto que é resultado do trabalho de muitos – será levado como um presente que carregar  as intenções e os pedidos, as mãos e a ajuda de filhos, da vizinhança e dos frequentadores, de uma família.

O *fazer* barquinhos, nessa primeira etapa, implica uma responsabilidade e um compromisso com a vivência comunitária que ocorre no cotidiano e se estende para as festas públicas; um dia a dia em que todos “cabem” e são família. Poder-se-ia dizer que

essa primeira etapa do *fazer* barquinho ensina, juntamente com as demais, a compor família e enreda a pessoa em um sentir, pensar e fazer coletivo, pois demanda estar e fazer junto, tendo responsabilidades para com toda uma terreira, seus santos e pessoas. Em outras palavras, trata-se de um preparo que envolve complexidades, relevâncias, modos de sociabilidade e dimensões educativas inerentes, ao mesmo tempo em que se contrapõem a entendimentos baseados em estilos de vida ocidentais que fomentam o individualismo.

“Não é de qualquer jeito”: sobre os modos de aprender no preparo de canjicas e doces

Dando sequência aos processos de preparação dos Barquinhos de Iemanjá, realizados no *Centro Africano Ogum e Iansã*, nesta seção colocamos em destaque o preparo de comidas e os processos educativos nele implicados. A preparação dos barquinhos, que inicia nos últimos dias de dezembro, tem sua continuidade, assim como seus momentos de pausa, durante o mês de janeiro. Como se trata de um *fazer* em família, atencioso e vagaroso, o término da primeira parte de preparação dos presentes (decoreção manual e artística) “se alonga” até, aproximadamente, duas semanas antes da homenagem à Iemanjá. Na véspera da homenagem, ocorre a preparação de componentes indispensáveis nos Barquinhos – as comidas –, pois, como Mãe Ângela diz, “tem que ter nem que seja um pouquinho”. Desse modo, canjicas, cocadas, quindins e merengues constituem os presentes do *Centro Africano Ogum e Iansã* à rainha dos mares.

Ainda pela manhã, a *Iyalorixá* inicia a preparação das canjicas brancas e amarelas, solicitando, primeiramente, os recipientes adequados. As filhas de santo se envolvem, reunindo e preparando as panelas médias, suas respectivas tampas, os pacotes com os grãos e a chaleira para a água. Nesse momento, com o início do preparo das comidas, a cozinha, que até então era um local de passagem do salão para a área externa, bem como de conversa entre as pessoas, fica mais restrita. A mãe de santo começa a fechar a porta que dá acesso ao local, a indicar que os filhos conversem no espaço externo e a solicitar silêncio. Ela explica que, para cozinhar, é preciso muita atenção, “cabeça boa” e que com “barulho não dá”. “Não é de qualquer jeito”, fala-nos firmemente, referindo-se ao preparo das canjicas.

Após os atos e explicações da *Iyalorixá*, o local permanece, majoritariamente, com os filhos que possuem mais “anos de religião”, isto é, aqueles com mais tempo de vivências e iniciação na religiosidade afro-brasileira. A expressão “anos de religião” ou “tempo de religião”, é também, por vezes, mencionada como “tempo de santo”. Assim, ser “antigo” ou “mais velho”, envolve, dentre outras coisas, as experiências da pessoa, seus rituais de feitura com o santo, seu tempo de vivência social na comunidade e idade biológica. Para esses filhos que prosseguiram na cozinha e iriam auxiliar no preparo, a mãe de santo falou: “oh, se vocês querem ajudar deixem seus problemas lá no portão”. Assim como no momento de feitura dos barquinhos, ou em outros preparos na cozinha, *fazer canjica* requer concentração nos propósitos e afastamento daquilo que seria perturbador ou “ruim”, como brigas, discussões e desentendimentos. Em continuidade, buscando nos explicar, ao mencionar sobre essas condições necessárias durante todos os preparos (silêncio, bons pensamentos), a *Iyalorixá* disse: “o que eu sei, aprendi com os antigos e um bom batuqueiro começa pela cozinha”, seguindo nos seus afazeres de poucas palavras. Assim, os ensinamentos são passados de geração para geração, dos mais velhos, e com mais “anos de religião”, para os mais novos, garantindo as continuidades.

Posteriormente, Mãe Ângela pediu para suas filhas de santo, que ali ficaram, escolherem as canjicas. Elas selecionaram, pacientemente, cada grão cru, separando aqueles que estavam “feios”. Na sequência, após uma análise da mãe de santo confirmando nossos afazeres, colocamos os grãos para ferver com água. Em alguns momentos, outras filhas mais novas passaram pela cozinha já sabendo do silêncio necessário, mas procurando ajudar. Mãe Ângela deu instruções: limpar o salão; regar as flores; dar de comida às aves; separar itens para a praia, etc. A mãe, ao incumbir tarefas aos filhos novatos, pediu que fizessem outras atividades que são importantes, mas não diretamente relacionadas às comidas. Segundo ela, “quando se inicia na terreira, se inicia assim”, se dedicando e ajudando em outras tarefas necessárias.

As canjicas, após aproximadamente duas horas, estavam prontas para os próximos passos. Para confirmar o cozimento se pega uma pequena porção com uma colherinha e aperta entre os dedos, amassando o grão. Nesse processo não se utiliza garfos, facas, tampouco se prova o alimento. Pela consistência e tonalidade – e valendo-se de ampla experiência na preparação do alimento – conclui-se que estão cozidas. É preciso treinar a visão e outros sentidos que não o do paladar, ensina a Mãe de Santo. Treinar, aqui, implica em uma determinada ideia de repetição, que também faz dos mais velhos – como aqueles que mais vezes treinaram, repetiram e experienciaram os rituais – sábios. Com o auxílio de

uma peneira se tira o excesso de água e, posteriormente, se troca de recipiente, espalha-se os grãos e se aguarda até que esfriem. Para compor o barquinho, as canjicas não são adoçadas e nem feitas com caldo e, além disso, só serão servidas frias.

Escolher, separar, lavar, cozinhar, escoar, deixar descansar e esfriar, processos implicados com um modo específico de fazer, e também com aprendizagens que enlaçam aqueles que preparam a comida. Posteriormente, armazena-se a canjica em potes dentro da geladeira (afinal era verão) até o momento de serem servidas e arrançadas no interior dos Barquinhos de Iemanjá. Esses foram alguns dos afazeres de Mãe Ângela em um processo inerente de aprendizado. Foram processos que envolveram concentração, toques específicos, por vezes, silêncios ou palavras, enquanto sopros e energias, perpassadas de uma “materialidade” para a outra (de um corpo para uma canjica e vice-versa), além das *ciências*, imanescentes como parte dos preparos afro-religiosos. Esses são detalhes muito importantes na realização das comidas e, também por isso, nem tudo pode ser descrito, tramado em palavras, exposto. A cozinha, que nesse processo de preparo das comidas se torna local restrito, requer sigilos e resguarda ensinamentos para aqueles que podem lá estar. A cozinha, em um terreiro, é tida para os afro-religiosos como um respeitável local (LEITE, 2017). Como menciona Corrêa (2005), ao reportar a frase de uma *iyalorixá* sua interlocutora em um estudo acerca do alimento no batuque, “a cozinha é a base da religião” (CORRÊA, 2005, p.85). É nela que as comidas, acionadas em todos os ritos como elementos de transmissão do axé (LEITE, 2017; RABELO, 2014), são realizadas.

Enquanto composições de ingredientes de origem animal, vegetal, mineral, e suas diferentes formas de preparo, as comidas, dentre outras coisas, possuem, passam e perpassam axé, energia vital. Elas aproximam as relações entre pessoas e entidades, e, uma vez que “na religião” os santos também 'comem', “a comida é uma importante fonte de encontros entre os batuqueiros e destes com os orixás” (PÓLVORA, 2001, p. 132). Dessa forma, elas estão sempre presentes no cotidiano dos terreiros por meio dos processos preparatórios, na cura de doenças, em momentos de compartilhamentos, nas homenagens aos orixás e caboclos, bem como na realização de “oferendas” (CORRÊA, 2005; LEITE, 2017; RABELO, 2014).

Nos Barquinhos de Iemanjá preparados pelo *lado* da Umbanda nessa terreira as comidas são consideradas “doces”, sendo esse orixá “a doçura de tudo o que se apresenta no feminino” (ORO; ANJOS, 2009, p. 109). Nessa direção, Iemanjá seria a doçura da canjica, do merengue, da cocada. Além disso, essas comidas não podem ser compradas já prontas, ou feitas às pressas, ou preparadas por qualquer pessoa. “Não é de qualquer jeito.”

Podemos dizer que preparar comidas que constituem os presentes a serem levados para o mar na homenagem à *Iemanjá* é seguir os passos do irmão, ouvir e ver suas orientações, sentir a consistência da comida, treinar sentidos, falar quando necessário e, sobretudo, é conhecer as filigranas de cada preparo na cozinha. Desse modo, para preparar os alimentos são necessários determinados conhecimentos das “coisas de religião” que são aprendidas ao longo dos anos e que envolvem *saberes* ancestrais ensinados com o passar das gerações de mães/pais de santo aos iniciados. Trata-se, assim, de um saber especializado, que tem procedimentos específicos e implicam um tipo de autoridade do *saber*. Nessa mesma direção, Gomes (2017) indaga sobre a distinção e a adjetivação das categorias *saber* e *conhecimento*, ao mesmo tempo em que argumenta que todo o saber significa, em algum momento, ignorância sobre alguma coisa, tal como todo o conhecimento também pode significar a ignorância sobre algo, tomando, assim, conhecimentos e saberes a partir da mesma dimensão e natureza, sobretudo, sem hierarquizações sobre o que seria construído na ordem da produção de teorias ou na ordem da subjetividade e da prática.

Como apresentado, os terreiros são espaços educativos e de circulação de saberes (CAPUTO, 2012) que são produzidos a partir do cotidiano, sendo, segundo compreendemos, tão importantes quanto os presentes no espaço escolar. Os *saberes* estão presentes nos rituais, sendo também ensinamentos dos mais velhos para os mais novos, ao passo que não são separados dos valores éticos e filosóficos (BOTELHO; NASCIMENTO, 2012). Como também sustenta Machado (2013, p.92), há um conjunto de saberes vivenciados no cotidiano de um terreiro que ensinam a compreensão de vida (social e religiosa) e “um jeito próprio de ser e estar no mundo”. Assim, argumentamos que há também um conjunto de *saberes* presentes, ensinados e aprendidos ao longo do processo de preparo dos Barquinhos de Iemanjá, no qual, como nos foi possível observar, estão presentes no conhecimento afro-religioso, nos modos de pensar, nas formas de *fazer*, ser e estar a partir da religiosidade afro-brasileira e conforme a educação na terreira.

No entanto, tais *saberes* que ensinam modos, alimentos, utensílios e pensamentos para as *ciências* de cozinhar e compor os doces dos barquinhos, por exemplo, não são difundidos para qualquer pessoa, tampouco em qualquer momento. As comidas que são preparadas para integrar os Barquinhos de Iemanjá, assim como outras em cultos de batuque, quimbanda e umbanda no *Centro Africano Ogum e Iansã*, exigem *saberes* que são apenas aprendidos e ensinados em determinados momentos na vida de cada iniciado. Os *saberes*, tal como as *obrigações*, são, majoritariamente, conforme o envolvimento e a

dedicação da pessoa para com a terreira, assim como de acordo com os rituais que realiza de forma progressiva, mencionados como “ir para o chão” que vão conferindo ascendência hierárquica na comunidade (ANJOS, 2001; CORRÊA, 1991; LEITE, 2017). Trata-se de uma hierarquia religiosa, inclusive, uma hierarquia de *saber*, no qual *saber* para *fazer* também envolve uma questão de “anos de religião”, pois, como se refere Caputo (2012), as hierarquias não se estabelecem por idades, mas por tempo de iniciação. Desse modo, foram os filhos de santo mais velhos, com mais “anos de religião”, que já possuem e aprimoraram conhecimentos e habilidades na cozinha, que auxiliaram a *Iyalorixá* no preparo das comidas, bem como aqueles que estavam aprendendo, mas já adquiriram outros conhecimentos imprescindíveis para integrar o momento.

Além disso, sobre esses processos de aprendizado, inclusive do *saber*, Rabelo (2014) argumenta que nos terreiros “tão importante quanto ensinar é limitar as possibilidades de aprendizado” (RABELO, 2014, p. 101). Assim, nas religiões de matriz africana é comum que pessoas que ingressaram mais recentemente na comunidade tenham restrições a espaços e conhecimentos, tendo, portanto, visão, audição e tato literalmente bloqueados em relação àquilo que acontece. Nessa direção, dentro do contexto dos barquinhos, poderíamos também pensar que há uma determinada dimensão de sigilo aos não-iniciados e novatos quanto aos *saberes* – tal como aqueles que acontecem na cozinha, pois, durante o preparo das canjicas, por exemplo, esse lugar passa de movimentado a sigiloso. Por conseguinte, cabe a estes novatos aguardar “o seu tempo” para observar e participar destes preparos e composições ritualísticas. Como diz Siqueira (2004, p. 188), esperar o “momento certo para cada ensinamento”.

Até o momento de outros aprendizados ocorrerem, as limpezas relativas à casa e aos cuidados com as plantas e as aves (galos e galinhas), por exemplo, são as formas de iniciação ao cuidado, à atenção e à preparação dos iniciados para fazeres mais complexos. Nesse sentido, tal como apontam Carneiro e Cury (2008), dentro dos terreiros, diferentemente de outras concepções mais difundidas nas sociedades modernas, as atividades domésticas não são entendidas como inferiores ou subordinadas, pois possuem outras potentes dimensões. Assim, as ações domésticas (tal como cozinhar) que são desvalorizadas socialmente fora dos terreiros são, em seu interior, “ritualizadas e sacralizadas” (CARNEIRO; CURY, 2008, p. 134). Desse modo, ao compormos a comunidade, começamos fazendo diferentes tipos de atividades que também não são consideradas inferiorizantes até que chegamos aos preparos de alimentos como a canjica (considerada, quando comparada com outras comidas, uma das mais fáceis de serem preparadas).

Nesse sentido, estar junto, ajudar, fazer e prestar atenção é constitutivo da experiência de aprender no *Centro Africano Ogum e Iansã*. O preparo das canjicas que compõem o Barquinho de Iemanjá, por exemplo, envolve aprender os *ensinamentos* das comidas com os antigos e dentro da própria cozinha. *Ensinar* é o termo êmico utilizado para se referir, em linhas gerais, a um conjunto de *saberes* e *fazer* afro-brasileiros que são aprendidos e ensinados ao longo dos anos e das gerações de iniciados sobre as “coisas de religião”. Como se refere Machado (2013), “os ensinamentos são forças em potência que permanecem silenciosos na corporeidade. Forças à espera do momento oportuno para a sua materialização pela palavra e ações interfecundadas pela tradição e vida” (MACHADO, 2013, p. 98-99). Desse modo, entendemos que tais ensinamentos envolvem modos de educar, de ser e estar no mundo, como também as formas de se relacionar com os alimentos aprendidas, principalmente, junto aos mais velhos. A senioridade é, assim, tal como a ancestralidade, considerada um dos princípios civilizatórios compartilhados entre povos e comunidades tradicionais de matriz africana (BRASIL, 2016a). Como Mãe Ângela nos conta, “o que eu sei, aprendi com os antigos [referindo-se à sua mãe carnal - Dona Maria -, às entidades [que, por vezes, fazem e indicam ‘oferendas’] e aos mais velhos de sua família de santo [pai, irmãos] e um bom batuqueiro começa pela cozinha”.

A partir disso, podemos refletir que o preparo da comida preza os ensinamentos daqueles que vieram antes, que, por serem advindos dos mais velhos, têm “peso”, devendo ser respeitados, seguidos e aprendidos na “prática”, pois, como se refere Pólvora (2001, p. 123), “serão as pessoas mais velhas, ou ainda, os que têm mais tempo na religião que portarão em seus corpos o fundamento, ou seja, a tradição religiosa”. Do mesmo modo, as comidas que compõem o barquinho envolvem, como vimos, modos de fazer que são passados de geração para geração na família carnal e de santo, de forma que se aprende com a *Iyalorixá* e com os irmãos mais velhos. Como refere Machado (2013, p. 22), “o ato de educar passa pela experiência de preparar a construção de outra geração e a construção de cada um em particular”. Como efeito disso, as comidas que compõem o barquinho envolvem *saberes* que se presenciam e ganham “concretude” ao longo do processo. Cozinhar para a terreira exige dedicação e atenção, não só com o alimento, mas também com a entidade e com os propósitos ali presentes.

Longe de simples, um processo cotidiano, dito banal ou trivial, atividade que inferioriza, ou ainda, do ato de comprar tudo pronto e apenas suprir necessidades biológicas corporais, evidenciamos outra concepção de *fazer* que nos dá pistas sobre o que

vem a ser a comida, a cozinha e a ação de cozinhar na ritualística afro-religiosa. Poderíamos, minimamente, dizer que as comidas “alimentam” a dinâmica de uma terreira, sendo elementos indispensáveis aos barquinhos devido à sua potência de aproximar entidades e pessoas, bem como de compartilhar energias e intencionalidades; que a cozinha possui dimensões sagradas e consiste em um local de aprendizados, de preparações e encadeamento de processos. Podemos dizer, ainda, que o conjunto de *saberes*, contidos nas formas de cozinhar, nas frases da mãe de santo, nos pensamentos acionados, nos modos de ensinar e aprender, refletem as complexidades da própria epistemologia presente nas terreiras. Isso por que são *saberes* da religiosidade afro-brasileira que são tomados como fundamentais e, sobretudo, que requerem “coisas” e momentos específicos para serem ensinados e garantirem, assim, a continuidade de uma terreira e de um modo de existência.

Considerações Finais

No presente artigo decidimos escrever sobre dois processos implicados na preparação dos Barquinhos de Iemanjá: a elaboração artesanal inicial dos barcos e o preparo das comidas que portam. Falar de suas etapas, de seus rituais, de seus sentidos, é olhar para um mundo de detalhes e complexidades, com *saberes* e *fazeres*, um mundo povoado. Os Barquinhos de Iemanjá, enquanto preparos ritualísticos realizados na terreira e, posteriormente, consumados no mar, são processos constitutivos dessa terreira, inerentes à organização anual do terreiro. São preparos múltiplos, dotados de magnitudes e potências existenciais que geram vivências e experiências a partir de um conjunto de *ensinamentos* da religiosidade afro-brasileira.

Presenciar esses momentos junto aos preparos dos Barquinhos de Iemanjá é também aprender a partir de outras formas de educação, outros modos de ensinar e aprender, bem como sobre o que se ensina e se aprende junto à religiosidade afro-brasileira, onde a terreira é um importante espaço devido à sua centralidade enquanto território sagrado, que evoca e possui a força das entidades e ancestralidades, que cria e recria, bem como ensina. A terreira, sem dúvida alguma, educa! Assim, a educação ao longo do processo inicial de preparo dos Barquinhos de Iemanjá, antes de qualquer publicização, ocorre de forma integrada através da observação (quando permitido), da oralidade (por vezes discreta), do *fazer* (comidas) e do *saber* (preceitos, modos, palavras), que compõem e dão sentido a um processo educativo amplo, difuso, complexo e rico.

Durante a preparação dos Barquinhos, os *saberes* que são aprendidos e ensinados ao longo das gerações de mães/pais de santo aos seus filhos dizem respeito à disposição dos pensamentos e se revestem nas explicações e no silêncio, no ensino do preparo do alimento, nos conselhos, nos xingões e, também, no ocultamento (naquilo que se deve interditar). Os *saberes*, inclusive, guiam os *fazer*s que necessitam de determinadas formas, que precisam de comidas e corpos. *Fazer* dobraduras, *fazer* canjicas, *fazer* barquinho, *fazer* família.

Desse modo, buscamos apresentar parte de um trabalho etnográfico que contribuísse para a ampliação das discussões sobre diferentes espaços sociais apresentando as potentes e complexas realidades de afro-gaúchos “de religião”. Entendendo a terreira como educadora, buscamos trazer a importância, os *saberes* e os *fazer*s implicados no processo inicial desses preparos ritualísticos em uma terreira cruzada no Rio Grande do Sul. Visamos, dessa forma, expandir as possibilidades de diálogo entre a educação e o estudo da religiosidade afro-brasileira no estado, na direção de fomentar outras formas de pensar, ser e estar na educação.

Referências

ANJOS, José Carlos Comes dos. O corpo nos rituais de iniciação do batuque. In: LEAL, Ondina Fachel (Org.). **Corpo e significado**: ensaios de Antropologia Social. 2. ed. Porto Alegre: Editora Universidade/UFRGS, 2001.

_____. **No território da linha cruzada**: a cosmopolítica afro-brasileira. Porto Alegre: Editora da UFRGS/ Fundação Cultural Palmares, 2006.

BOTELHO, Denise; NASCIMENTO, Wanderson Flor do. Educação e religiosidades afro-brasileiras: a experiência dos candomblés. **Participação**, Brasília, ano 10, n. 17, p. 74–82, jun/2012.

BRASIL. Ministério da Justiça e Cidadania / Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial / Secretaria de Políticas para Comunidades Tradicionais. **Guia Orientador para mapeamentos junto aos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana**. Brasília: Seppir, 2016a. Disponível em: <<https://www.mdh.gov.br/biblioteca/igualdade-racial/guia-orientador-para-mapeamentos-junto-aos-povos-e-comunidades-tradicionais-de-matriz-africana/view>>. Acesso em: 28 mai 2019.

BRASIL. Ministério da Justiça e Cidadania / Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial / Secretaria de Políticas para Comunidades Tradicionais. **Povos e comunidades tradicionais de matriz africana**: cartilha. Brasília: Seppir, 2016b. Disponível em: <<https://www.mdh.gov.br/biblioteca/igualdade-racial/cartilha-povos-e-comunidades-tradicionais-de-matriz-africana/view>>. Acesso em: 28 mai 2019.

CAPUTO, Stela Guedes. **Educação nos Terreiros**: e como a escola se relaciona com crianças de Candomblé. Rio de Janeiro: Pallas, 2012.

CARNEIRO, Sueli; CURY, Cristiane Abdon. O poder feminino no culto aos orixás. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (Org.). **Guerreiras de natureza**: mulher negra, religiosidade e ambiente. São Paulo: Selo Negro, 2008.

CORRÊA, Norton Figueiredo. O batuque do Rio Grande do Sul: uma visão panorâmica. In: TRIUMPHO, Vera (Org.). **Rio Grande do Sul**: aspectos da negritude. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1991.

CORRÊA, Norton Figueiredo. Panorama das religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul. In: ORO, Ari Pedro (Org.). **As religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Universidade/UFRGS, 1994.

CORRÊA, Norton Figueiredo. A Cozinha é a Base da Religião: a culinária ritual no batuque do Rio Grande do Sul. In: CANESQUI, Ana Maria; GARCIA, Rosa Wanda Diez (Eds.). **Antropologia e nutrição**: um diálogo possível. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2005.

GOMES, Nilma Lino. **O Movimento Negro educador**: saberes construídos nas lutas por emancipação. Petrópolis: Vozes, 2017.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. Sistema IBGE de Recuperação Automática – SIDRA. **Censo Demográfico**. Rio de Janeiro, 2010. Disponível em: <<https://sidra.ibge.gov.br/tabela/1489#resultado>>. Acesso em: 31 mai 2019.

INGOLD, TIM. **Antropologia não é Etnografia**. 2011. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/1862649/mod_resource/content/1/Antropologia_ao_e_eto_nografia_-_por_Tim_Ingold%281%29.pdf>. Acesso em: 26 set 2019.

INGOLD, Tim. Chega de etnografia! A educação da atenção como propósito da antropologia. **Educação**, Porto Alegre, v. 39, n. 3, p. 404–411, set-dez/2016.

LEITE, Ilka Boaventura (Coord). **Territórios do Axé**: religiões de matriz africana em Florianópolis e municípios vizinhos. Florianópolis: Editora UFSC, 2017.

MACHADO, Vanda. **Pele da cor da noite**. Salvador: EDUFBA, 2013.

MARTINS, Gilberto de Andrade; THEÓPHILO, Carlos Renato. Pólo técnico - estratégias de pesquisa. In: **Metodologia da Investigação Científica Para Ciências Sociais Aplicadas**. 2. ed. São Paulo: Atlas, 2009.

ORO, Ari Pedro. As religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul. **Debates do NER**, Porto Alegre, ano 9, n. 13, p. 9-23, 2008. Disponível em: <<https://seer.ufrgs.br/debatesdoner/article/viewFile/5244/2975>>. Acesso em: 14 jan. 2019.

ORO, Ari Pedro; ANJOS, José Carlos Gomes Dos. **Festa de Nossa Senhora dos Navegantes em Porto Alegre**: sincretismo entre Maria e Iemanjá. Porto Alegre: Secretaria Municipal da Cultura e Editora da Cidade, 2009.

PÓLVORA, Jacqueline Brito. O corpo batuqueiro: uma expressão religiosa afro-brasileira. In: LEAL, Ondina Fachel (Org.). **Corpo e significado**: ensaios de Antropologia Social. 2. ed. Porto Alegre: Editora Universidade/UFRGS, 2001.

RABELO, Miriam Cristina Marcilio. **Enredos, feitura e modos de cuidado**: dimensões da vida e da convivência no candomblé. Salvador: EDUFBA, 2014.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e. Colonos e Quilombolas, todos negros! In: SANTOS, Irene (Coord.) et al. **Colonos e quilombolas**: memória fotográfica das colônias africanas de Porto Alegre. Porto Alegre: s/n, 2010.

SIQUEIRA, Maria de Lourdes. Os fundamentos africanos da religiosidade brasileira. In: MUNANGA, Kabengele (Ed.). **História do negro no Brasil**: O negro na sociedade brasileira: resistência, participação, contribuição. v.1. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2004.

SODRÉ, Muniz. A diferença litúrgica. In: **Claros e escuros**: identidade povo, mídia e cotas no Brasil. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2015.

SODRÉ, Muniz. Prólogo. In: **Pensar Nagô**. Petrópolis: Vozes, 2017.

VALLADO, Armando. Iemanjá, a mãe poderosa. **Le Monde Diplomatique Brasil**, Brasil, 3 fev. 2010, Cultura Popular, n.31. Disponível em: <<https://diplomatique.org.br/iemanja-a-mae-poderosa/>>. Acesso em: 26 set 2019.

Submetido em 30/09/2019

Aprovado em 20/03/2020

Licença *Creative Commons* – Atribuição NãoComercial 4.0 Internacional (CC BY-NC 4.0)